44e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 40 6 OCTOBRE 1927

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Quel est le sens précis de ces expressions sans cesse répétées : « Il faut offrir ses actions à Dieu, » — « Mon Dieu ! je vous offre mon âme, mon corps, tout ce que je ferai et souffrirai, » et autres formules analogues ?

Que signifie exactement le verbe « offrir » ?

Il n'en connaissait pas la signification, ce malade qui, au prêtre l'exhortant à offrir ses souffrances à Dieu, répondait : « Qu'est-ce que vous voulez qu'il en fasse ? »

2° Même question pour ces expressions : IN *Christo*, IN *Spiritu sancto*, IN *ipso*. — *Viventes autem Deo* IN *Christo Jesu* (Rom., VI, 11) ; *Sicut* IN *Adam omnes moriuntur, ita et* IN *Christo omnes vivificabuntur* (I Cor., XV, 22) ; « Nous avons été entés *en* Jésus-Christ, » et autres répandues dans l'Ecriture Sainte et la Liturgie... Quel est le sens exact de la préposition *in*, en ?

R. — Ad I. « Offrir » à Dieu est une expression bien courante dans le langage de la spiritualité, et cependant l'exemple que vous citez montre clairement que la formule n'est pas toujours comprise et de ceux qui la profèrent et de ceux à qui on la suggère.

Au fond, le sens est toujours le même : il s'agit de diriger vers Dieu, notre fin dernière surnaturelle, par l'intention que suggère à notre âme la vertu de charité, tout ce que nous sommes, tout ce que nous faisons, tout ce que nous supportons. Mais ce sens général revêt trois significations plus précises, dont la première appelle la seconde ; dont la seconde suppose et englobe la première ; dont la troisième marque l'achèvement et le couronnement des deux autres.

1° Offrir à Dieu son âme, son corps, ce qu'on a, ce qu'on est, ce qu'on fait, c'est *rapporter à Dieu comme au souverain Maître de toutes choses, tout ce que nous sommes et faisons et possédons*. C'est, en un mot, par cette direction de notre volonté, proclamer son souverain domaine sur nous, qui ne sommes que ses créatures. C'est ainsi qu'au sacrifice de la messe, qui est l'« oblation » par excellence, nous nous *offrons* avec Jésus, et attestons ainsi, sur nous, comme sur notre Sauveur, victime d'amour pour nous, la souveraineté absolue de Dieu :

« L'Eglise, dit Bossuet, qui offre le pain et le vin pour en faire le corps et le sang et qui, ensuite, offre encore ce corps et ce sang après qu'ils sont consacrés, ne le fait que pour accomplir une troisième oblation, par laquelle elle s'offre elle-même... Le prêtre commence le premier, et à l'exemple de Jésus-Christ, qui a été tout ensemble le sacrificateur et la victime, il s'offre lui-même avec son oblation. C'est ce que signifie la cérémonie d'étendre les mains sur les dons sacrés, comme on fait un peu avant la consécration... Tout le peuple pour qui il agit entre dans son sentiment, et le prêtre dit alors au nom de tous : « Nous vous prions, Seigneur, de recevoir *cette oblation de notre servitude*, et de toute votre famille ; » où nous apprenons, non seulement à offrir avec le prêtre les dons proposés, mais encore à nous offrir nous-mêmes avec eux. » *(Explication de la messe*, n. 36).

L'offrande que nous faisons ainsi de nous-mêmes à la messe, nous la pouvons faire à Dieu en dehors de la messe : acte de *foi* et d'*adoration*.

2° Mais cette oblation ne signifierait que peu de chose, si elle n'exprimait aussi notre amour surnaturel de Dieu, si elle n'était pas *la manifestation de notre charité*. « Offrir » notre être et nos actions à Dieu devient, en ce sens plus complet, *rapporter à Dieu, notre fin surnaturelle, comme au bien suprême que nous aimons par dessus toutes choses, ce que nous sommes et ce que nous faisons*. C'est ajouter à la bonne œuvre accomplie en état de grâce l'intention virtuelle qui en achève le mérite. Nous avons dit ailleurs (voir *Ami* 1927, p. 545 et suiv.) quel était le rapport de cette intention virtuelle à la charité habituelle. Disons simplement aujourd'hui comment il est *utile*, pour *mieux* assurer le caractère méritoire de certaines œuvres, de les *offrir plus spécialement* à Dieu. Nous suivrons ici un auteur estimé, le R. P. Noble, O. P., dont nous sommes heureux de citer une page, tout récemment publiée, dans son beau livre *L'Amitié avec Dieu* (Lille, 1927, Desclée) :

« Le mérite surnaturel est plus ou moins grand, suivant l'intensité de la charité qui en est le principe. Chez celui qui vit ordinairement dans la ferveur, l'intention virtuelle de la charité aura plus de portée extensive que chez le tiède, dont les motifs d'action sont autant sinon plus humains que surnaturels. D'autre part, parmi les actions vertueuses que notre charité peut offrir à Dieu, il y a lieu de distinguer celles qui sont d'elles-mêmes ordonnées à Dieu et qui ne peuvent être accomplies, par notre conscience réfléchie, sans lui être offertes au moins implicitement. Par nature, elles sont destinées à Dieu et lui expriment notre soumission, notre adoration et notre fidélité ; par exemple : la réception des sacrements, l'assistance à la messe ou sa célébration, l'office divin, l'oraison, la prière ; ou bien encore un acte vertueux qui ne peut guère s'inspirer que de motifs surnaturels, tel un dévouement surhumain à l'endroit d'un indifférent ou d'un ennemi ; l'accepta-

tion, sans se plaindre, d'une grave humiliation. De tels actes ne peuvent être approuvés par nous sans affirmation de notre amour de Dieu et de l'offrande que nous lui faisons de notre vie et du meilleur de nous-mêmes : toutes les actions qui en dérivent ne peuvent manquer de recevoir le rayonnement plus ou moins proche de cette fervente charité.

A côté de ces activités et de ces œuvres à tournure nettement religieuse, il y a, dans notre vie courante, une multitude d'activités et d'œuvres qui n'ont nullement besoin de motifs religieux même implicites pour aboutir à leur parfait résultat. Ce sont toutes les actions ordonnées à la vie humaine proprement dite, actions que tout homme — serait-il païen — est tenu d'accomplir et pour lesquelles viennent spontanément des motifs naturels : manger, dormir, travailler des mains, se récréer, voyager, faire des courses, s'occuper de ses intérêts d'argent, de la prospérité de ses affaires, étudier, enseigner, avoir des relations de société, fréquenter ses amis, ...jouir de ses affections, supporter contrariétés et tracas, endurer peines et souffrances, etc., etc... Pour que des motifs surnaturels deviennent raison première de ces actions, il faut une charité particulièrement en éveil et d'autant plus insistante, dans son attention, que les motifs humains ont continuellement tendance à reparaître au premier plan de la conscience... » (P. 261-263).

Cette citation vous fait comprendre pourquoi votre malade était exhorté à *offrir* ses souffrances à Dieu, c'est-à-dire à les supporter par un motif d'amour surnaturel de Dieu.

3° Un dernier couronnement de l'offrande de nous-mêmes et de nos actions à Dieu, c'est l'offrande où le motif d'amour du prochain parfait, si l'on peut dire, le motif d'amour de Dieu. C'est l'offrande de ce que nous sommes, de ce que nous faisons, en vue non seulement de notre salut, mais encore du salut du prochain. Nous avons traité tout au long cette question de l'union à Jésus en vue de notre coopération à l'œuvre rédemptrice du Christ, dans l'*Ami* 1926, p. 321 suiv.

Mais ces trois aspects de l'offrande de nous-mêmes et de nos actions se résument dans l'accomplissement du précepte inculqué par Notre-Seigneur :

« *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit. C'est là le premier et le plus grand commandement. Et le second lui est semblable : Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* » (Matth., XXII, 37-39).

Voilà, donné par Jésus-Christ lui-même, le « sens précis » demandé par notre correspondant.

Ad II. — La formule *in Christo Jesu* est une des expressions les plus caractéristiques de la langue de S. Paul. Il l'emploie 164 fois, alors qu'on ne la trouve pas chez les Synoptiques, Jacques, Jude, l'Epître aux Hébreux et la *IIa Petri*. On ne la trouve que 2 fois dans les Actes, IV, 2 ; XIII, 39, et la *Ia Petri*, III, 16-19 ; V, 10-14. Quant à S. Jean, « il se sert 24 fois d'une locution ayant de l'analogie avec la formule paulinienne : c'est surtout dans l'allégorie de la Vigne, XV, 2, 4, 5, 6, 7, et dans la recommandation faite par Jésus à ses disciples de demeurer *en* lui, VI, 56 ; XIV, 20 ; XVI, 33 ; XVII, 21 ; I Joan., II, 5, 6, 8, 24, 27 ; III, 6, 24 ; V, 11, 20. L'Apocalypse a une fois ἐν Κυρίῳ, XIV, 13, comme Paul, et une autre fois ἐν Ἰησοῦ, I, 19, que Paul n'emploie jamais, car *Eph.*, IV, 21 est tout différent.

« On ne peut sans violence, dit le P. Prat, réduire la formule à un concept parfaitement identique. Il faut tenir compte de l'habitude qui émousse le sens des expressions usuelles, de la réaction produite par les idées voisines, de l'influence exercée par certaines alliances de mots et d'autres phénomènes du même genre.

« Voici le résultat auquel nous a conduit un examen attentif des divers éléments du problème :

A) En vertu de la théorie du corps mystique, nous faisons partie intégrante du Christ, nous *revêtons* le Christ, nous sommes plongés dans le Christ, le Christ est en nous et nous sommes en lui. Tel est le sens ordinaire et pour ainsi dire technique de la formule *In Christo Jesu* dans S. Paul, en particulier quand il s'agit de la vie surnaturelle du chrétien ou de l'union des chrétiens entre eux. Presque toujours la formule *In Christo Jesu* pourrait être remplacée par la formule *In Spiritu*, sans qu'il faille pour cela admettre l'identité entre le Christ et le Saint-Esprit, identité qu'une exégèse perverse veut tirer de II Cor., III, 17.

B) Mais quelquefois le sens s'émousse et la formule *In Christo* ne signifie plus guère que *chrétiennement, au point de vue chrétien, conformément aux principes du christianisme*, et pourrait être remplacée par *In evangelio*, qui lui est parfois substitué : Gal., I, 22 (ἐκκλησίαι ἐν X.) ; II Cor., XII, 2 (οἶδα ἄνθρωπον ἐν X.) ; I Cor., III, 1 (νήπιοι ἐν X.), cf. Rom., XVI, 17 ; I Cor., XV, 58 ; II Cor., II, 12 ; Col., III, 18-20. L'antithèse de ἐν Χριστῷ serait alors ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ (comparer Gal., I, 13-14, avec I Cor., IV, 17) ou bien ἐν τῷ νομῷ (comparer Rom., III, 19 avec I Thess., II, 14), etc.

C) Il faut aussi tenir compte de l'influence des Septante... La particule hébraïque , traduite ἐν dans les Septante, signifie l'*instrument*, l'*appui*, la *société*, la *limite*. L'Apôtre construit avec ἐν les verbes *se glorifier* (II Thess., I, 4 ; I Cor., I, 31 ; III, 21 ; II Cor., V, 12 ; X, 15, etc.), *avoir confiance* (I Thess., II, 2 ; Phil., III, 2-4), *se réjouir* (Col., I, 24 ; Phil., I, 18). Les Septante font souvent de même pour le verbe *espérer ;* on peut donc croire que dans ces cas la formule *In Christo Jesu* suit l'analogie des autres compléments et n'a pas de valeur particulière. » (P. Prat, *La théologie de S. Paul*, t. I, note T).

En bref :

« C'est dans les lettres de la captivité que se présente avec une fréquence exceptionnelle la formule si chère à Paul : « dans le Christ » ou « dans le Christ Jésus » ; et c'est à notre avis la théorie du corps mystique qui en fournit l'explication. Fait curieux et suggestif : Paul ne dit jamais « dans Jésus, » ou « dans Jésus-Christ » ; il dit toujours « dans le Christ, dans le Christ Jésus, dans le Seigneur. » Il ne parle donc point du Sauveur dans son existence terrestre ni dans ses fonctions de rédempteur, et il ne faut pas songer à donner à la particule « dans » le sens causatif de « par, » comme pourrait nous y induire l'hébraïsme si connu des Septante. Le mot « dans » garde son sens local et le Christ doit s'entendre non du chef glorifié de l'Eglise, mais du Christ mystique comprenant dans son amplitude la tête et les membres, le tronc et les branches, en un mot le sanctuaire vivant de l'Esprit-Saint. Deux raisons favorisent cette interprétation :

1° S. Jean, qui partage avec S. Paul l'usage de la formule en question, bien qu'il en fasse un emploi beaucoup plus restreint, s'en sert à peu près exclusivement dans l'allégorie de la vigne : « Demeurez en moi et moi en vous... Quiconque demeure en moi et moi en lui, celui-là porte du fruit, car sans moi vous ne pouvez rien. » Mais la vigne allégorique de S. Jean, c'est le corps mystique, ou pour mieux dire,

le Christ mystique de S. Paul. Le Christ demande que nous soyons en lui comme il est dans son Père, par une présence de circumincession, en vertu de laquelle tout ce qui est à lui appartient à son Père et tout ce qui est à son Père lui appartient. Cette union, qui mêle l'action et la vie divines sans confondre les personnes, est le modèle de notre union avec Jésus-Christ.

2° Dans S. Paul, il y a synonymie entre les deux formules « dans le Christ » et « dans l'Esprit. » En effet, elles s'échangent constamment sans différence de sens appréciable. Mais nous ne pouvons douter que l'Esprit, l'âme de ce corps mystique, ne soit l'atmosphère surnaturelle dans laquelle nous subsistons, nous agissons et nous nous mouvons. La formule « dans le Christ Jésus » devra donc s'entendre de même. Le Christ sera alors le Christ mystique dans lequel nous sommes greffés par la foi, dans lequel nous sommes plongés par le baptême, que l'Apôtre nous invite à revêtir par la charité et les bonnes œuvres.

La question de savoir d'où Paul a tiré sa formule est pour nous secondaire. Il est certain qu'elle a quelque chose d'insolite. On ne trouve rien de semblable dans les écrivains profanes, et les Pères de l'Eglise s'arrêtaient étonnés devant cette locution extraordinaire. Cependant il y a dans les Septante et surtout dans les Livres deutérocanoniques des expressions assez approchantes. Quand on lit au Livre de la Sagesse que « les justes vivent à jamais et que leur récompense est *dans* le Seigneur » (v, 16), on pense irrésistiblement à la formule paulinienne *in Christo Jesu*. Cette manière de parler ne pouvait se généraliser qu'à condition de considérer le Christ comme un élément où s'exerce la vie et l'action du chrétien. S. Jean grâce à l'allégorie de la vigne, S. Paul grâce à la théorie du corps mystique, l'ont adoptée indépendamment l'un de l'autre, mais Paul a cela de particulier qu'il l'emploie, comme une formule consacrée, sans aucun lien apparent avec la théorie du corps mystique. » *(Ibid.*, p. 424-426).

Nous ne pouvions mieux faire que de citer le R. P. Prat, pour satisfaire la légitime curiosité de notre correspondant. On interprétera de même le texte relatif au péché originel : la vie rendue aux hommes *dans* le Christ, c'est-à-dire par leur introduction dans le corps mystique du Christ grâce au sacrifice de la rédemption, a pour corrélative la solidarité qui unissait tous les hommes pécheurs avec Adam en raison de la nature humaine dont Adam est le chef et à laquelle tous participent.

Q. — On dit : « Un autre monde est nécessaire pour rétablir l'ordre et la justice que la malice humaine aura empêché de régner en celui-ci. » — Très bien. Mais supposons un voleur qui, par mauvaise volonté ou toute autre cause, ne restitue pas le bien d'autrui. Dieu le traitera suivant ses mérites et, de ce côté, la justice sera sauve. Mais le volé, lui, restera frustré de son bien et, de ce côté, il n'y aura aucune compensation à l'injustice et à ses suites.

Pour beaucoup, cette considération est un scandale. Que leur dire ?

Que répondre aussi à ceux qui disent : « La manière dont l'Eglise traite les gouvernants qui l'ont dépouillée et sa facilité de condonation sont un encouragement au vol » ?

R. — Ad I. Voilà un « on-dit » fort sujet à caution. Qui dit cela, et comment, qu'un autre monde est nécessaire pour rétablir l'ordre et la justice que la malice humaine aura empêché de régner en celui-ci ?... L'autre monde, alors, serait une seconde édition du monde actuel, simplement corrigée, mise au point, tous désordres réparés, habité par des hommes parfaits (les anciens, ressuscités, sans doute)? Où va-t on chercher le fondement de ce rêve réalisé de la métempsychose ?

Sur l'autre monde la raison et la foi révélée nous apprennent : que l'âme est immortelle et que nos corps ressusciteront, que chacun sera jugé suivant ses œuvres, que les élus jouiront éternellement de la vision béatifique alors que les damnés subiront éternellement la peine de l'enfer ; et, en gros, c'est tout. Quant au détail des conditions pratiques, matérielles et spirituelles de ce futur monde céleste, nous ne savons rien du tout. On peut, si l'on veut, « opiner, » ici, comme sur le nombre pair ou impair des étoiles ; on est à priori condamné à ne pas sortir du cercle de l'hypothèse. Mieux vaut alors s'abstenir.

Vous voulez que les gens volés en ce monde récupèrent dans l'autre leur bien perdu. Pensez-vous donc qu'il y aura encore là-haut des billets de banque, avec des portemonnaies où les entasser ? Et en quoi peut importer à la béatitude céleste la restitution de biens temporels qui n'auront alors aucune raison d'être ?

Ceux qui mériteront récompense seront récompensés ; ceux qui mériteront châtiment seront punis. Les dettes morales à la justice divine seront payées. Dans l'expiation ou la satisfaction les outrages faits à la majesté divine seront réparés, et corrigées toutes les notes fausses que nous aurons fait entendre dans le concert providentiel terrestre, lequel se résoudra en symphonie parfaite d'ordre et de félicité à la gloire éternelle de Dieu. Tenons-nous-en là.

Ad II. Quant à votre dernière question, la réponse est facile. L'attitude de l'Eglise dans les circonstances que vous indiquez n'est pas plus un encouragement au vol que l'absolution sacramentelle ou la tolérance nécessaire du moindre mal n'est un encouragement au péché. La condonation d'une injustice peut avoir deux raisons justifiantes : le repentir du coupable, faute de mieux, et l'impossibilité pratique *(propter majora mala)* de maintenir intégralement les exigences de la dette. Dans les deux cas il n'y a rien qui puisse encourager le voleur, qui sait fort bien ne point réaliser ni l'une ni l'autre des deux conditions, et qu'il reste, par conséquent, sous le coup des sanctions qu'appelle son forfait.

Et puis, en bonne psychologie, un voleur, un pécheur, vole-t-il, pèche-t-il pour ce motif qu'il sera pardonné et exempté des réparations qu'entraîne sa faute ? C'est possible, après tout, quoique anormal et prouvé rare par l'expérience. Le pécheur n'ignore pas, alors, que sa faute est grevée d'une gravité supplémentaire dont il aura à subir les conséquences devant la justice divine, ce qui n'est pas fait pour l'encourager au mal.

D'ailleurs, en ce qui concerne l'attitude de l'Eglise à l'égard des usurpateurs de ses biens et des attentats à ses libertés, c'est l'autre objection,

en sens opposé, qui, historiquement parlant, est beaucoup plus répandue et populaire. On l'accuse de montrer, en pareil cas, pour sa défense et la sauvegarde de ses intérêts temporels, une âpreté farouche d'intolérance et de sévérité qu'on oppose au caractère évangélique de sa mission, qui est toute de douceur, de charité et de miséricorde. Trop large, donc, disent les uns. — Trop sévère, disent les autres. — Double erreur ! *In medio veritas.*

Q. — Deux questions sur les prières à réciter pour le gain des indulgences.

1° On me demande si le prêtre qui récite la prière : *O bon et très doux Jésus*, gagne l'indulgence plénière de cette prière sans prier aux intentions du Souverain Pontife. En tout cas, le Bréviaire donne simplement la prière, sans aucune mention de la nécessité de ces prières.

2° L'*Ami* a dit que la *prière au Christ-Roi* est indulgenciée par elle-même ; pas besoin d'ajouter d'autres prières. Mais en est-il ainsi pour n'importe quels fidèles, ou bien seulement pour les adhérents, les membres inscrits de la Ligue ?

R. — Ad I. Le bréviaire ne mentionne pas l'obligation de réciter des prières quelconques après la prière *O bon et très doux Jésus*. C'est parfaitement exact.

Mais le bréviaire n'est pas tout dans la législation ecclésiastique. Il fait foi et autorité pour ce qui est de la récitation des heures canoniques. Et c'est tout : rien de plus. Il ne vous apprend pas la façon de dire la messe ni celle de confesser. Même si l'éditeur de votre bréviaire, pour votre commodité, a jugé bon d'ajouter en appendice la manière d'administrer le baptême ou l'extrême-onction, vous devrez vous en référer, lorsqu'il s'agira de discuter, de légitimer telle pratique, non pas à votre bréviaire, mais bien au Rituel. Ainsi dans le cas : il faut aller voir au delà de votre édition du bréviaire. La mention dans le bréviaire des prières avant et après la messe (celles-là n'étant pas d'obligation, et celles-ci l'étant), et de prières indulgenciées se trouve dans un *appendice*, et le bréviaire se conçoit fort bien constitué sans l'adjonction de cet appendice. Ce qui le montre parfaitement, c'est ce que ces ajoutes, dans les éditions typiques du bréviaire, se trouvent en pagination spéciale, après la table des matières propres au bréviaire,

D'ailleurs, vous lisez dans votre bréviaire, pour la même prière : *Oratio ad D. N. J. C. crucifixum. Indulgentia plenaria recitantibus post missam.* C'est tout. Aucune mention n'est faite de la communion : il y a simplement : *post missam.* Avez-vous déjà osé conclure que la communion n'est pas nécessaire pour le gain de l'indulgence plénière de cette prière ? Et cependant, si vous étiez logique jusqu'au bout.,.

Si donc vous voulez savoir à quelles conditions vous pouvez gagner une indulgence plénière pour la récitation de la prière en question, consultez non pas votre bréviaire, pas plus que le Missel, le Rituel, ou même le Code, ni le *Corpus juris*. ., mais les *Decreta authentica* de la S. C. des Indulgences, ou la *Raccoltà*. Vous trouverez, *Decr. authent.*, n. 386 ; *Raccoltà* p. 155, qu'à la récitation de la prière *O bon et très doux Jésus* est attachée une indulgence plénière, quand on récite cette prière devant une image de Jésus crucifié (tableau, gravure, croix...), aux conditions ordinaires de la confession, de la communion, et *des prières aux intentions du Souverain Pontife*. Telle a été la concession, qui, dans sa dernière approbation, date de Pie IX, 31 juillet 1858.

Ad II. Il en est ainsi pour tous ceux à qui l'indulgence a été accordée moyennant la récitation de cette prière.

Q. — Je pensais jusqu'ici gagner l'indulgence plénière attachée à la prière : *Dominus meus et Deus meus*, en récitant ces paroles durant l'exposition solennelle du T. S. Sacrement. Or voici que vous écrivez, cette année même, p. 397 : « Au moment de l'exposition solennelle, cela veut dire, à l'instant précis où l'hostie, placée dans l'ostensoir, est mise à l'endroit élevé où est posé l'ostensoir... »

Sur quoi se fonde cette interprétation ? Serait-ce sur le texte même du rescrit, ou sur un décret de la S. C. des Rites ?

R. — Oui, ce sont les termes mêmes de la demande adressée au pape Pie X, et auxquels fit droit le pape par cette formule : *Juxta preces in Domino.*

Ce fut un prêtre de la Congrégation de la Mission (Lazaristes), Joseph Recoder de Dorda Annesci, qui demanda les indulgences que l'on sait (sept ans et sept quarantaines chaque fois, et l'indulgence plénière une fois la semaine avec condition de la communion) pour « ceux qui regarderaient avec piété et amour la T. S. Hostie, non seulement à l'élévation de la messe, *verum etiam cum solemniter exponitur*,... en ajoutant, en élevant les yeux, ces paroles : *Dominus meus et Deus meus*. »

Que signifient ces mots : *cum solemniter exponitur* ? Ils ne peuvent avoir qu'un sens : *dans l'acte de l'exposition* du St-Sacrement. Pour nous, dans le langage courant français, l'exposition du St-Sacrement désigne tout le temps où le St-Sacrement *demeure exposé*, cette permanence devrait-elle durer 107 ans sans interruption... Dans le langage liturgique et légal, l'exposition du St-Sacrement, c'est l'acte, *transitoire tout à fait*, par lequel l'hostie consacrée, retirée du tabernacle, mise dans l'ostensoir, est placée sur le trône où elle demeurera un temps plus ou moins long offerte à la vénération des fidèles. Il suffit d'ouvrir un livre liturgique, un manuel, v. g. Le Vavasseur, Velghe, ou des traités plus complets, comme Martinucci, Van Stappen, etc., pour s'en convaincre.

C'est donc à ce moment où l'ostensoir est placé sur le trône, qu'on peut gagner cette indulgence [1].

---

[1] On sait que notre usage d'exposer le St-Sacrement sur l'instrument appelé *Thabor* et placé sur la table même de l'autel, est une de ces pratiques — si nombreuses, hélas ! — qui n'ont en liturgie aucun nom et aucune justification.

Q. — **J'ai lu que S. Basile fut accusé d'hérésie devant le pape S. Damase ; — que S. Cyrille fut condamné comme hérétique par un concile de 40 évêques et honteusement déposé ; — que S. Alphonse, condamné par le pape sur d'injustes accusations, fut définitivement retranché de la Congrégation qu'il avait fondée.**

Ces quelques exemples suffisent pour me permettre de demander au cher *Ami : — Peut-on soutenir, sans crainte d'errer, que le Pape est toujours l'élu du Saint-Esprit ?* S'il n'est pas l'élu du Saint-Esprit, cela expliquerait les erreurs de la plupart d'entre eux.

R. — Le cher *Ami* veut être l'indulgence même pour ses abonnés et consultants, même si quelques questions frisent l'impertinence. Celle qu'on vient de lire a été sans doute rédigée trop rapidement ; l'auteur certainement ne s'est pas relu ; et les formules par lui employées ne répondent pas à sa pensée.

Laissons de côté les exemples cités. — De ce que S. Damase tint quelque temps S. Basile en suspicion dans l'affaire de Mélèce et de Paulin à Antioche, cela ne prouve rien ni contre la sainteté de Basile, ni contre la bonne foi et l'autorité de Damase. — Le cas de S. Cyrille d'Alexandrie, déposé par les évêques syriens et Jean d'Antioche, mais soutenu par le pape Célestin I^er^, est totalement en dehors de la question. — La disgrâce momentanée encourue par S. Alphonse de Liguori n'est que la suite de dénonciations calomnieuses. Ici, le pape fut certainement trompé sur l'attitude de S. Alphonse à l'endroit du Saint-Siège [1].

Mais allons au fond de la question. *Ad quid hæc ?* Pour nous demander : « Peut-on soutenir, sans crainte d'errer, que le pape est toujours l'élu du Saint-Esprit ? » Nous avons lu et relu cette phrase. Son auteur n'a-t-il pas plutôt voulu écrire : « Peut-on soutenir... que le pape *n'est pas* toujours l'élu du Saint-Esprit ? » Ce sens semble indiqué par la suite du texte : « S'il n'est pas l'élu du Saint-Esprit, cela expliquerait les erreurs de la plupart d'entre eux. » Et dans ces derniers mots, encore, il doit exister une confusion due à l'extrême irréflexion avec laquelle le cher correspondant a écrit. *La plupart* des papes ? Voilà une accusation bien vite lancée, et qu'il serait difficile de prouver. N'aurait-on pas voulu dire que « la plupart des erreurs » commises par certains papes s'expliqueraient parce que etc. ? Même sous cette forme bénigne, l'assertion de notre correspondant appellerait des restrictions, et quant à sa substance même et quant à la façon irrévérencieuse avec laquelle elle est présentée. Mais encore une fois, passons sur tout cela, et examinons le fond de la difficulté :

Le pape est-il toujours l'élu du Saint-Esprit ? Etant l'élu du Saint-Esprit, peut-il parfois prendre des décisions contraires à la vérité ou à la justice ? Peut-il outrepasser ses droits ?

I. — A la première question, nous répondons affirmativement : *Le pape est toujours l'élu du Saint-Esprit.* Mais il convient d'exposer la portée exacte de cette affirmation et de l'expliquer. Nous en avons dit un mot l'an dernier, p. 815. Le pouvoir pontifical descend directement de Dieu sur le pape, sans passer par la communauté. Si la communauté est appelée à intervenir dans l'élection pontificale (qu'il s'agisse de l'élection par le peuple, comme jadis, ou de l'élection par le Collège des cardinaux, comme aujourd'hui), c'est uniquement pour revêtir une personne déterminée de la condition ou du titre auquel le droit divin, et le droit divin seul, a attaché la puissance souveraine ; mais la communauté, ni de près ni de loin, n'est cause qu'à cette condition ou à ce titre soit attaché le pouvoir. Le pouvoir lui-même vient ainsi, en ligne directe, de Dieu au Christ, du Christ à son vicaire. Ainsi toujours le pape légitimement élu est l'élu du Saint-Esprit.

Nous disons : le pape *légitimement élu*. Et de la légitimité de l'élection, une preuve très facilement vérifiable existe normalement : c'est l'adhésion de l'Eglise universelle à la personne du Pontife. « Dieu peut permettre que le Siège apostolique demeure vacant assez longtemps ; il peut permettre même qu'un doute s'élève sur la légitimité de tel ou tel élu ; mais il ne peut pas permettre que l'Eglise toute entière reconnaisse comme pontife légitime celui qui, en réalité, ne le serait point. Dès l'instant où le pape est accueilli comme tel, et apparaît uni à l'Eglise comme la tête l'est au corps, la question ne saurait plus être agitée d'un vice dans l'élection ou de l'absence d'une des conditions requises pour sa légitimité. L'adhésion de l'Eglise guérit pour ainsi dire radicalement tout vice possible de l'élection ; et, d'une manière infaillible, elle démontre l'existence de toutes les conditions requises. » (Billot, *De Ecclesia*, t. XXIX, § 3, p. 621).

Le pape, l'élu du Saint-Esprit, possède immédiatement le pouvoir et l'autorité nécessaires pour gouverner l'Eglise. Pouvoir suprême, indépendant, impliquant, chez les membres de l'Eglise à tous les degrés de la hiérarchie, l'obligation stricte de se soumettre et d'obéir aux ordres du Souverain Pontife. Certes, en tout ce qu'il commande le pape n'est pas infaillible, l'infaillibilité étant une garantie de la vérité proposée dans un enseignement *ex cathedra* en matière de foi ou de mœurs ; mais en tout ce qu'il commande, comme chef de l'Eglise et gardien de la foi, de la morale et de la discipline, le pape a le droit d'être obéi et les fidèles ont le devoir d'obéir.

Car, on ne saurait trop le redire, la raison de l'obligation où sont les fidèles de se soumettre aux ordres du souverain pontife n'est pas l'infaillibilité de celui-ci, mais son autorité. Et cette autorité, il la possède toujours quand il commande au nom de la foi ou de la discipline.

II. — Mais si le pape se trompe ? S'il est trompé, comme cela arriva à S. Damase au sujet de S. Basile ; comme cela arriva à Pie VI au sujet de S. Alphonse de Liguori ? L'Elu du Saint-Esprit peut-il prendre des décisions contraires à la vérité

[1] Voir *Ami* 1927, p. 510-511.

ou à la justice ? Et si ce malheur arrivait, quelle devrait être l'attitude des catholiques ?

Situons bien l'hypothèse soulevée par notre correspondant.

Il y a ici deux extrêmes que nous n'avons pas à envisager, sinon pour les éliminer des données du problème. — D'une part, nous n'avons pas à nous inquiéter des actes privés du pape, actes n'intéressant en rien la vie de l'Eglise comme telle. Nous savons, et notre correspondant sait comme nous, que l'infaillibilité, l'autorité suprême, les prérogatives pontificales ne confèrent pas à la personne privée du souverain pontife l'impeccabilité et l'inerrance. Il y a des exemples d'erreurs personnelles ou même de fautes morales. — D'autre part, les décisions *ex cathedra*, dans les matières touchant à la foi et à la morale, étant revêtues du caractère de l'infaillibilité, l'obéissance à l'autorité légitime se complète ici d'une sécurité parfaite dans l'adhésion de notre esprit à la vérité même de la décision portée. De plus, quand le souverain pontife porte une loi disciplinaire, il est impossible que cette loi renferme quoi que ce soit de contraire à la foi ou à la morale. Cette vérité ressort nettement de la condamnation par Pie VI de la 78e proposition du Synode janséniste de Pistoie. Et sur ce point encore, nulle hésitation possible.

Reste donc à envisager la seule hypothèse d'une décision non garantie par l'infaillibilité soit positive en matière de foi et de mœurs, soit négative en matière de discipline générale. Cette décision peut concerner l'Eglise universelle, ou bien des individualités particulières. — Les décisions concernant les individus sont fréquentes : nominations aux dignités de l'Eglise, sentences judiciaires de toutes sortes, préceptes particuliers et prohibitions spéciales, etc. Il est évident que dans ces décisions quotidiennes, dont est tissée la trame du gouvernement de l'Eglise, le Souverain Pontife, agissant soit personnellement, soit par l'organe des Congrégations romaines ou des Tribunaux ecclésiastiques, n'est pas plus à l'abri d'erreurs possibles que les Congrégations elles-mêmes et les tribunaux. Si les pièces qu'on soumet à son jugement sont erronées, faussées, truquées, comment voudrait-on que le Saint-Siège ne commît jamais aucune erreur ? Sans doute, nous devons admettre que, d'une manière générale, une assistance spéciale de l'Esprit-Saint empêchera le Souverain Pontife de tomber dans les pièges insidieux qu'on pourrait lui tendre ; mais de là à affirmer que le pape et les Congrégations ne rendront jamais que des décisions parfaites, il y a un abîme. Souvent, le recul de l'histoire seul permettra de juger sainement d'un conflit où le Saint-Siège aura eu à intervenir contre une personne déterminée, ou d'une décision qu'il aura dû prendre dans une cause obscure et difficile. C'est ainsi que nous pouvons aujourd'hui prononcer, en connaissance de cause, sur le conflit regrettable d'Antioche, dans lequel Damase et Basile jugeaient différemment. C'est ainsi également que nous sommes à même de donner raison à S. Alphonse de Liguori injustement dénoncé et calomnié près de Pie VI. Mais faut-il, pour autant, attaquer S. Damase et Pie VI ? Ces deux papes ont très certainement accompli leur devoir, étant donné les pièces du procès... D'ailleurs, ces décisions particulières, visant des personnes déterminées, n'ont aucune influence sur la marche générale de l'Eglise, et ne présentent aucun élément capable de troubler la confiance et l'obéissance des fidèles. Supposons, par exemple, qu'une sentence de nullité de mariage soit rendue indûment par la Rote. Que s'ensuivra-t-il pour la loi de l'indissolubilité du lien conjugal ? Rien, absolument rien. Les époux dont on aura prononcé légalement la séparation, pourront légalement et en sûreté de conscience se considérer comme libérés l'un vis-à-vis de l'autre. La sentence n'a pas et ne peut avoir dans l'Eglise aucune autre portée.

Mais considérons le cas où une décision non infaillible, mais de discipline générale, vienne à être prise par le pape, soit personnellement, soit par l'organe des Congrégations romaines. L'erreur, ici, est-elle possible ? Nous allons voir immédiatement que, sous cette forme, la question est mal posée.

En expliquant ce que doit être notre soumission aux décisions pontificales non infaillibles, les théologiens déclarent qu'il s'agit bien d'une adhésion intérieure, ferme, sincère ; mais cette adhésion est un simple *assentiment religieux* motivé par le caractère *d'autorité* que revêtent les décisions auxquelles il répond.

Prenons l'exemple le plus difficile, celui d'une décision *doctrinale* non infaillible, telle que peut en rendre le *Saint-Office* ou la *Commission Biblique* :

« L'acte de foi et l'assentiment religieux sont deux sortes d'adhésion. Chacune, en son genre, est absolument ferme. Mais, tandis que l'une, conditionnée par l'infaillibilité qui enlève à notre esprit toute crainte d'erreur possible, porte, comme la décision qui la motive, *sur la vérité spéculative de la proposition définie ou de la note infligée à l'erreur*, l'autre porte uniquement *sur la sécurité* ou la *non-sécurité des doctrines pratiquement approuvées ou réprouvées*. Cette sécurité ne provient pas nécessairement de la vérité spéculative, que d'ailleurs l'Eglise n'entend pas définir dans le cas présent ; la non-sécurité n'est pas, non plus, nécessairement justifiée par la fausseté spéculative, sur laquelle l'Eglise n'entend pas porter de jugement absolu ; *mais elles se fondent sur les qualités ou les défauts* DE TOUT ORDRE *qui, formellement parlant, se réfèrent aux doctrines, non pas tant considérées en elles-mêmes que dans tout l'ensemble des circonstances dont dépend la licéité ou l'illicéité d'opiner en matière de foi* [1]. »

On le voit, dans ces décisions, qu'on a appelées, à juste titre, décisions *d'ordre pratique* la question de vérité et d'erreur ne se pose pas directement. Il ne peut s'agir que de *sécurité* ou d'*insécurité* doctrinale, dans l'ordre de la foi ou dans l'ordre des mœurs. Or, la sécurité d'une doctrine « n'est pas nécessairement présupposée à la décision de l'Eglise ; c'est l'Eglise elle-même qui déclare au-

[1] *Revue prat. d'Apol.*, t. XXV, 25 mars 1918, p. 725 et suiv.

thentiquement, en vertu de son autorité de « providence doctrinale », que cette doctrine peut être, ou non, tenue en sûreté de conscience. En l'approuvant, non seulement elle lui reconnaît, mais elle lui DONNE, dans tout l'ensemble des circonstances qui lui ont motivé la décision, cette sécurité pratique que nous devons fermement admettre ; en la réprouvant, elle lui ENLÈVE toute autorité extrinsèque et la rend pratiquement improbable. Et notre devoir est d'exclure de notre créance une telle doctrine, non pas nécessairement parce que spéculativement fausse..., mais parce que très certainement défectueuse, en quelque manière, par rapport à la règle de la foi (ou des mœurs), dans les circonstances qui ont accompagné la décision de l'Eglise... *(Ibid.)*.

Ce que l'on dit ici des décisions d'ordre doctrinal vaut *a fortiori* pour les décisions d'ordre disciplinaire. L'Eglise *fait* sa discipline, et quand elle condamne une attitude, une manière d'agir, comme contraire à la discipline nécessaire dans l'Eglise, par le fait même elle trace la règle de conduite sûre, dont il ne faut pas s'écarter.

L'obéissance aux décisions d'ordre pratique, doctrinales et disciplinaires, n'exclut pas, on le comprend par ce qui vient d'être dit, la faculté de continuer de nouvelles études, de nouvelles recherches, de nouvelles démarches, qui, apportant des arguments nouveaux, pourront peut-être provoquer une autre décision en sens inverse. Ce qui était déclaré non sûr dans telles circonstances données, pourra devenir sûr, étant donné de nouvelles circonstances. Nous avons connu récemment un changement dans l'affaire des Associations cultuelles. Condamnées par Pie X, parce qu'au moment de la condamnation elles se présentaient avec tous les dangers du schisme, Pie XI les a tolérées et même approuvées, parce qu'au moment de cette approbation les arrêts de la jurisprudence avaient écarté le danger de schisme. *Mutatis circumstantiis, mutatur sententia*.

III. — A coup sûr, notre correspondant ne sera pas encore satisfait. Il nous objectera encore la possibilité pour le pape de prendre des décisions en matières qui échappent à sa compétence. Evidemment, *si* le pape prenait des décisions de cette espèce, ses ordres n'obligeraient pas. Mais, *en fait*, est-il possible de dire jamais que le pape se mêle d'une chose sur laquelle il n'a pas d'autorité ? Est-il possible d'assigner exactement une limite à son autorité, quand son autorité elle-même déclare agir en toute la plénitude de sa juridiction ?

Nous engageons nos lecteurs à se reporter, pour bien comprendre l'extension de l'autorité pontificale, aux principes lumineux exposés par le cardinal Billot, et rappelés dans l'*Ami* 1926, p. 709 :

« La clef de toutes les difficultés réside, d'après l'éminent théologien, dans la distinction que font les auteurs entre *la fin qui s'attache à l'œuvre elle-même, et la fin que poursuit l'agent*, FINIS OPERIS et FINIS OPERANTIS. La première est celle à laquelle, de par sa nature, est ordonnée l'œuvre : ainsi, la fin de la construction est la maison qu'on bâtit ; la fin de la manducation des aliments est la nutrition du corps ; la fin de la récréation est la conservation des forces corporelles, etc. La seconde *(finis operantis)* réside dans l'intention de l'agent : un tel bâtit une maison en vue d'en retirer un bénéfice ; celui-ci mange pour le plaisir et celui-là par devoir, etc.

« Si nous considérons *les actes humains comme tels*, c'est-à-dire comme des actes libres et moralement bons ou mauvais (même s'il s'agit d'actes ayant pour objet l'usage de n'importe quelle chose matérielle), *la fin de l'œuvre s'efface devant la fin de l'agent, et la fin de ces actes libres ne peut être que la béatitude éternelle*, c'est-à-dire Dieu aimé de toutes les forces du cœur, de l'esprit, de l'âme. De ce chef, *pas de distinction possible entre subordination directe ou indirecte, parce que* TOUS LES ACTES HUMAINS SONT DES MOYENS DIRECTEMENT ORDONNÉS *au perfectionnement de la vertu et finalement à la vue de Dieu dans le ciel*. Mais si nous faisons abstraction de cette fin suprême à laquelle tout agent libre et responsable doit rapporter ses actes et *si nous considérons simplement la fin de l'œuvre, nous nous trouverons en face de deux fins et de deux modes de moyens : d'une part, le bien du salut éternel, auquel se rapportent les moyens dits spirituels ; d'autre part, le bien de la vie présente, auquel se rapportent les moyens dits temporels*. Entre ces deux fins, *aucune subordination directe, mais une simple subordination* INDIRECTE, en tant que le bien temporel est subordonné au bien spirituel dans la mesure non seulement où il ne doit pas lui apporter d'obstacle, mais encore où il doit lui être de quelque utilité soit pour écarter les obstacles, soit pour fournir à l'homme des conditions où il puisse librement et facilement faire son salut. » *(De Ecclesia*, t. II, q. XVIII, § 1 et 2).

On le voit, au point de vue de la subordination tant indirecte que directe, l'autorité suprême peut intervenir dans la plénitude de sa juridiction, chaque fois que l'usage d'un droit, d'une prérogative, d'une liberté d'ordre même exclusivement temporel, peut donner lieu à des abus d'ordre moral ou empêcher le bien de se produire comme il devrait se produire pour aider au salut des âmes. Ou encore, la même intervention peut se produire en faveur d'une attitude, même d'ordre politique ou temporel, chaque fois que l'autorité suprême *juge* que le bien des âmes y est engagé.

Mais alors, objectera-t-on, aucune autorité humaine ne sera jamais en droit de fixer des limites à l' « ingérence » pontificale ! — Eh ! non, aucune autorité humaine ne le pourra : le pape est le pape, et à moins de nier l'autorité de suprême juridiction que Notre-Seigneur lui a donnée sur toute son Eglise, *il faudra lui reconnaître le droit de juger* PAR LUI-MÊME *des cas où son intervention est légitime, nécessaire et utile*.

Des abus peut-être sont parfois possibles. Peut-être des erreurs d'appréciation seront parfois commises. Nous n'en disconvenons pas. Mais, à moins de bouleverser la constitution de l'Eglise, il faut reconnaître que l'autorité reste l'autorité ; que ses décisions doivent être observées dans le sens même où elles ont été portées ; que les fidèles n'ont pas à juger des « erreurs » du chef ; et que toute désobéissance ou tout jugement précipité apporterait à l'Eglise un trouble plus grave que l'obéissance à un ordre supposé peu fondé en droit.

Et puis, en dehors du cas chimérique où l'autorité suprême commanderait ce qui *évidemment* serait contraire au bien spirituel des âmes, com-

ment porter un jugement compétent sur ses actes ? Restons donc dans l'ordre, et l'ordre est que les chefs commandent, qu'ils portent la responsabilité des ordres donnés et de leurs conséquences ; que les simples membres obéissent, avec cette obéissance filiale et empressée qui donne extérieurement et intérieurement au pouvoir légitime toutes les marques de respect et de soumission auxquelles il a droit.

Q. — A propos de la nécessité du baptême, M. Boulenger distingue entre les enfants des fidèles et ceux des infidèles. Il cite l'opinion (que je crois traditionnelle) de Suarez et semble s'arrêter à celle de Perrone. D'après cette dernière, dit-il, « les enfants des infidèles se trouveraient dans la même situation que les hommes (il faudrait dire : les enfants) qui vécurent avant l'institution du baptême, c'est-à-dire sous la loi de nature ou sous la loi mosaïque, jouissant, par conséquent, des mêmes moyens de sanctification. » — Il n'est pas question des adultes. Mais,

1° *Actuellement*, les enfants des infidèles peuvent-ils être sauvés sans le baptême, par les moyens qui existaient avant Notre-Seigneur (circoncision ou autres cérémonies) ?

2° La loi du baptême a-t-elle obligé l'univers entier *aussitôt* après le jour de la Pentecôte ?

3° S'il en est ainsi, les enfants païens sont-ils dans un état inférieur après la venue de Notre-Seigneur ? Leur salut est-il plus difficile ?

4° Que penser des dernières lignes de Boulenger : « Pratiquement cette controverse est sans importance ; car Suarez, tout en maintenant le principe de la loi, admet que l'ignorance excuse de l'obligation » ? Est-il permis de dire que l'ignorance excuse pour un acte de nécessité de moyen ?

R. — Questions déjà traitées et résolues dans l'*Ami* 1922, p. 725-735 ; cf. 1923, p. 232. Notre correspondant voudra bien utiliser ces références, et il trouvera le développement et la preuve des solutions que nous allons ici brièvement rappeler.

Ad I. — « Toute la controverse roule autour de cette question DE FAIT : *L'Evangile doit-il être considéré aujourd'hui comme promulgué partout et pour tous les hommes?* C'est de la réponse donnée à cette question de fait que dépend la solution de la controverse. Vouloir dirimer la controverse par l'assertion dogmatique (ainsi que le fait Suarez) que le baptême est déjà, de fait comme de droit, de nécessité absolue pour les enfants des infidèles négatifs, c'est, à notre avis, faire une pétition de principe et tenir pour certain ce qui précisément reste à démontrer. On est catholique dès lors qu'on admet, sans restriction, avec le concile de Trente, la nécessité absolue du baptême pour tous après la promulgation de l'Evangile. Mais on reste libre de son appréciation personnelle sur le fait de cette promulgation. » (*Ami* 1922, p. 734-735).

Ad II. — Trois opinions :

1° Celle d'Hugues de St-Victor : *Actuellement, la divulgation de l'Evangile est partout et pour tous suffisante : personne n'est dans le cas d'ignorance invincible.* (Cf. *De sacramentis*, l. III, part. 4 : *P. L.*, t. 176, col. 450). Il faut abandonner, purement et simplement, devant l'évidence des faits, cette opinion trop absolue. Les théologiens du moyen âge qui paraissent l'avoir unanimement adoptée sont excusables, étant donné l'insuffisance, à leur époque, des sciences géographiques et ethnologiques.

2° L'opinion de Suarez : *La divulgation insuffisante qui existe en certaines régions et pour certains individus n'est plus, à l'heure actuelle, qu'une circonstance accidentelle.* Et parce que cette circonstance est purement accidentelle, d'une part elle excuse du péché les hommes qui, par ignorance, ne se soumettent pas à la loi du baptême ; d'autre part, elle ne peut ni enlever au baptême sa nécessité ni conserver au remède propre à l'état de nature son efficacité. (Cf. *De baptismo*, disp. XXVII, sect. 3, n. 25).

3° L'opinion de Perrone : « *Ni les enfants, ni les adultes n'ont été soumis à l'obligation du baptême avant une suffisante promulgation de l'Evangile.* Les théologiens ne sont pas tous d'accord lorsqu'il s'agit de fixer l'époque de cette promulgation... Quoi qu'il en soit, la promulgation suffisante (par eux reconnue) n'est que relative et non absolue... Il s'ensuit logiquement que si quelqu'un ignore, d'une ignorance non coupable, la loi évangélique, cette loi ne saurait l'obliger... » Donc, « les infidèles négatifs, avant une promulgation suffisante de la loi évangélique, se trouvent exactement dans le même état, dans la même condition où se trouvaient, avant la venue du Christ, relativement au moyen de salut, toutes les nations en ce qui concerne soit les adultes, soit les enfants... » (*De baptismo*, n. 135) [1].

Les deux opinions en présence, celle de Suarez et celle de Perrone, reconnaissent également le fait que plusieurs régions, aujourd'hui encore, sont peuplées d'infidèles négatifs, qui vivent dans l'ignorance non coupable de la loi du baptême. Mais la première opinion maintient pour les enfants de ces infidèles la nécessité absolue et sans restriction du baptême ; la seconde maintient, à défaut du baptême, inconnu des parents dans ces régions déshéritées, l'efficacité du remède propre à l'état de nature. Mais les partisans de la seconde opinion concèdent très volontiers qu'EN FAIT il ne se trouvera point de parents, dans ces régions déshéritées, pour avoir gardé suffisamment la foi au Sauveur futur et pouvoir, en conséquence, appliquer à leurs enfants la protestation de foi extérieure, remède du péché originel. L'*Ami du Clergé* qui, à deux reprises déjà, a proposé la solution du P. Perrone, s'empressait d'ajouter : « Mais quels sont les parents qui, au sein du paganisme, font ce qui serait nécessaire à cet effet ? Y en a-t-il beaucoup ? La discussion des opinions est donc beaucoup plus spéculative que pratique. » (*Ami* 1922, p. 733).

Ad III. — Il est certain que, soit avant, soit après l'Incarnation, Dieu veut, d'une volonté sincère quoique conditionnée, le salut éternel des enfants

[1] Dans son très récent traité *De Baptismo et Confirmatione*, le P. d'Alès accueille favorablement cette opinion, p. 143.

païens. Les obstacles à ce salut sont-ils plus nombreux après le Christ qu'avant le Christ ? Tout compte fait, il nous semble bien que si, d'une part, les parents païens, éloignés des lumières de l'Evangile, sont de plus en plus incapables, en fait, de conserver la foi et la mémoire du remède de nature ; d'autre part cependant, la vérité révélée se rapproche d'eux toujours davantage : ils ont plus de chances, à mesure que le temps s'écoule, de voir enfin luire pour eux la vérité chrétienne. En sorte que ceci compense cela, et au-delà. Que *tel* enfant soit dans une situation plus difficile, c'est possible. Mais, encore une fois, la question d'ordre général ne saurait être résolue par l'examen d'un cas particulier.

Ad IV. — Par ces simples remarques, on pourra constater que la doctrine de M. Boulenger est hors de toute critique. Resterait à expliquer comment l'ignorance excuse quand il s'agit d'un acte de nécessité de moyen. Mais ici nous tombons dans une autre question, que l'*Ami* a pareillement examinée à plusieurs reprises. Voir plus particulièrement 1923, p. 411 : « Il y a pour une chose *deux* façons d'être de nécessité de moyen : premièrement, *par nature ;* deuxièmement, *par institution positive de Dieu*. Par nature, la grâce sanctifiante, la vie de la foi et de la charité est, a toujours été, et sera toujours, en toute hypothèse, le moyen nécessaire au salut, parce que la nature des choses exige que la vision intuitive ne soit accordée qu'à ceux qui sont, par la grâce sanctifiante, *divinæ naturæ consortes*. . » C'est la nécessité de moyen *absolue*. « Par une institution positive de Dieu, l'appartenance au corps de l'Eglise (et, par conséquence, le baptême) est devenue le moyen nécessaire de salut, parce que Dieu, en faisant du Christ le rédempteur des hommes, a décrété librement que la grâce sanctifiante (moyen nécessaire par nature) ne pourrait être obtenue que dans et par l'Eglise... Or, une loi positive ne change pas la nature même des choses. Aussi l'institution du baptême... n'a pu enlever l'efficacité naturelle de la charité à l'égard de la justification » (*Ami* 1923, p. 411-412). C'est la nécessité de moyen *relative*. En vertu de cette distinction fondamentale, il est impossible que les enfants non baptisés des païens reçoivent le bonheur surnaturel s'ils viennent à mourir sans la grâce sanctifiante. Mais si le baptême, que Dieu a institué comme *moyen* de leur conférer cette grâce, est suppléé par une autre institution positive de Dieu, également de nécessité de moyen, non plus absolue, mais relative, dans d'autres conditions déterminées, votre objection tombe. Il reste toujours vrai que l'ignorance n'excuse pas d'un acte de nécessité de moyen absolue ; mais si elle excuse de *tel* acte de nécessité de moyen relative, tel autre acte, également prévu par Dieu dans telles autres conditions déterminées, pourra être efficacement employé, s'il est connu.

En somme, terminons par où nous avons commencé : toute la controverse roule sur une question de fait : l'Evangile doit-il actuellement être considéré comme partout et pour tous les hommes promulgué ? Et les théologiens ne sont pas d'accord sur ce point.

Q. — J'entends dire qu'un moyen facile de reconnaître si le Pape a parlé *ex cathedra* et qu'une doctrine est de foi catholique, est de constater si la note d'hérésie ou d'anathème a été appliquée à telle doctrine. Partant, chaque fois que le Pape condamne une doctrine comme hérétique ou qu'il la frappe d'anathème, il parle *ex cathedra* et la contradictoire est de foi catholique. Cependant je vois que la doctrine de Galilée a été condamnée dans un document officiel comme formellement hérétique. Que pouvait bien alors signifier ce mot « hérétique » ?

Le concile de Vienne définit « *quod qui tenet animam rationalem seu intellectivam non esse formam corporis humani per se et essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus.* » Donc définition *ex cathedra*, ou décret infaillible, et la contradictoire est de foi catholique.

Le concile du Vatican dit : « *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus... pro sacris et canonicis non susceperit,... A. S.* » Donc encore décret infaillible, et obligation de foi catholique d'adhérer à ce décret.

N'y aurait-il pas des distinctions à faire quant à la portée de ces mots : *hæreticus, anathème ?* Ont-ils toujours la même valeur dans les documents officiels ?

R. — Lorsque la note d'hérésie est infligée à une *proposition* dans un document *infaillible*, il n'y a pas de doute que la contradictoire soit une vérité de foi divine et catholique : *Affirmatio positivi et negatio contradictorii inter se convertuntur*, dit-on en logique.

Quand un document infaillible déclare hérétique celui qui tient comme vraie telle proposition déterminée, il n'y a également aucun doute que cette proposition soit une hérésie.

L'anathème, locution empruntée à l'Apôtre, *Gal.*, I, 8, est aussi un signe certain de l'hérésie proprement dite.

Et par conséquent :

1° Il est très exact de dire que le décret du concile de Vienne sur l'âme rationnelle, forme du corps humain, par soi et essentiellement, est un décret infaillible ; et que cette doctrine est une vérité révélée, à laquelle il faut croire de foi divine et catholique. (Cf. *Dict. de théologie cath.*, art. *Forme du corps humain*).

2° Il est très exact d'affirmer comme une vérité de foi divine et catholique que tous les livres de la Bible, avec toutes leurs parties, doivent être tenus pour sacrés et canoniques.

Mais 3° en ce qui concerne Galilée, la note d'hérésie infligée à sa doctrine n'implique pas du tout que la doctrine contradictoire soit de foi divine et catholique. Et cela, pour deux motifs : premièrement, la condamnation de la doctrine de Galilée n'est pas un acte du magistère infaillible ; deuxièmement, la note d'hérésie, ici infligée, n'est qu'un considérant préliminaire à la condamnation et n'est pas l'objet même du décret.

Laissons les discussions critiques relatives à la présence ou à l'absence du mot *hérésie, hérétique*

dans certains documents, soit du procès doctrinal de 1616, soit du procès criminel de 1633. Concédons que le terme employé par les juges de 1616 et de 1633 pour censurer la thèse de Galilée est le mot *hérésie* ou *hérétique*. Et concédons aussi que le terme porte ici à faux.

« Est-ce à dire, écrit opportunément sur ce sujet M. Vacandard, est-ce à dire pour cela que le dogme de l'infaillibilité de l'Eglise soit compromis par l'erreur [de Paul V et d'Urbain VIII] ? L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE N'A PAS ÉTÉ ENGAGÉE DANS L'AFFAIRE DE GALILÉE. Le décret de 1616 et la sentence de 1633 n'offrent pas le caractère de propositions infaillibles... Le Souverain Pontife n'est infaillible que lorsqu'il parle *ex cathedra*... Or, il est visible que ni Paul V, ni Urbain VIII, tout en usant de leur suprême autorité dans la condamnation de la doctrine copernicienne, n'ont dressé à ce sujet une formule dogmatique que l'Eglise universelle dût accepter comme article de foi. »

De plus, la note d'hérésie n'est pas ici l'objet propre et final du décret :

« Que fait, en effet, la S. C. de l'Index au nom du pape ? Elle prohibe, condamne et suspend les livres qui enseignent le mouvement de la terre : *Censuit... aliosque omnes libros pariter idem docentes prohibendos prout præsenti decreto omnes respective prohibet, damnat atque suspendit*... Les termes dont le législateur se sert ne constituent pas une formule dogmatique : ils ne définissent pas que telle proposition « doit être crue par l'Eglise universelle, » par conséquent ils ne forment pas un article de foi ; ils marquent seulement que de tels livres sont condamnables et condamnés, prohibés, suspendus. Mais, direz-vous, qu'est-ce qui motive la prohibition, la condamnation ? C'est la doctrine. Soit ! Mais ce n'est là qu'un considérant... En thèse générale, les considérants ne font pas partie intégrante des décrets qu'ils accompagnent, « ils ne sont pas l'objet sur lequel tombe l'obligation imposée : voilà pourquoi les théologiens enseignent que, même dans une décision doctrinale infaillible, ils peuvent être erronés. A plus forte raison doit-on leur refuser le privilège de l'infaillibilité, lorsqu'ils précèdent un décret disciplinaire qui, de sa nature, n'est ni infaillible, ni irréformable [1]. »

Ces remarques suffiraient à satisfaire aux questions posées par notre correspondant. Mais nous devons noter, à propos des sentences portées contre Galilée, qu'un autre essai d'explication a été formulé il y a quelques années par M. l'abbé Léon Garzend, dans son livre : *L'Inquisition et l'Hérésie* (Paris, Beauchesne, 1913). Cet auteur résume ainsi la position par lui adoptée : « Il y eut, au temps de l'Inquisition, deux notions de l'hérésie : l'une, théologique, stricte, la même que la notion moderne, et valable pour le for intérieur ; l'autre, disciplinaire, plus large que la première, et valable pour le for inquisitorial où elle avait pris naissance. » (Avant-propos, p. VII). Nous ne pouvons songer à entrer ici dans la discussion de cette thèse. Mais s'il était prouvé que l'hérésie inquisitoriale était d'une nature différente de l'hérésie théologique, l'apologétique de l'affaire Galilée serait bien simplifiée. Notre correspondant a eu, sans doute, l'intuition de la distinction proposée par M. Garzend. Nous lui indiquons le livre de cet excellent auteur : il pourra y étudier et y parfaire le sentiment qu'il nous propose sous forme d'interrogation.

[1] Vacandard, citant Jaugey (*Le procès de Galilée et la théologie*, p. 73) dans l'art. *Galilée* du *Dict. de Théol. cath.*, t. VI, col. 1081-1082.

Q. — Confesseur extraordinaire d'une petite maison de religieuses située dans une paroisse voisine de la mienne, je m'acquitte de ma charge à l'époque des Quatre-Temps. Les bonnes religieuses dûment averties de ma présence, viennent se présenter à mon confessionnal. Seule la vénérable supérieure reste tranquillement chez elle, sans se présenter.

1° Dois-je, comme par le passé, continuer à garder le silence au sujet de cette abstention de la supérieure ?

2° Si non, comment dois-je m'y prendre ? Quelle ligne de conduite tenir ?

R. — Il est bien certain que cette supérieure n'observe pas la loi. Le droit n'exempte pas les supérieures de la nécessité du confesseur extraordinaire : *cui omnes religiosæ se sistere debent*, dit le can. 521 § 1, *toutes* les religieuses doivent se présenter au confesseur extraordinaire.

L'âge n'excuse pas cette supérieure : il n'est fait nulle part mention de cette excuse. La maladie ou l'impuissance physique pourrait être une excuse. Mais ce cas n'existe pas dans la circonstance présente, puisque la supérieure se rend tous les dimanches pour la messe dans l'église où vous confessez, et où vous l'attendez en vain, et puisque elle se livre à des travaux pénibles dans la maison : cuisine, jardin potager, comme vous l'indiquez dans les renseignements que vous nous donnez.

Si la supérieure ne veut pas *se confesser* au confesseur extraordinaire, cela lui est par contre parfaitement permis. Vous ne l'exigez pas, du reste. Mais, même dans ce cas, elle doit se présenter au confesseur extraordinaire, « au moins pour recevoir sa bénédiction, » est-il spécifié au can. 521 § 1.

Il est très possible que ne désirant pas se confesser au confesseur extraordinaire, la supérieure se soit persuadé qu'elle n'a pas à se présenter à lui. Il est difficile toutefois de croire à la bonne foi d'une vieille supérieure sur ce point. En tout cas, elle a tort et sa conscience nous paraît mal formée. Elle a dû avoir à diriger sur le point les religieuses placées sous son autorité.

Il est bien possible, et c'est plus probable, que son abstention s'explique en raison même des conseils ou avis qu'elle prévoit du confesseur extraordinaire, comme vous paraissez avoir quelque raison de le penser. Le confesseur extraordinaire reçoit en effet, — c'est normal, puisqu'il est institué pour cela, — plus de confidences parfois que le confesseur ordinaire. On lui parle plus facilement, — encore une fois, il est pour cela, — et bien des points que l'on a de la répugnance à traiter, et pour bien des motifs d'ordre différent, avec le confesseur ordinaire, seront volontiers soumis au confesseur extraordinaire.

Ceci dit :

Ad I. Vous n'auriez jamais dû garder le silence, après avoir averti ou fait avertir par une voie sûre la religieuse elle-même, et après avoir constaté une récidive sans motif légitime. Il ne faut pas oublier deux choses : 1° que les religieux font profession d'une vie plus parfaite; et 2° qu'ils ont, pour cette raison, des exemptions, faveurs et privilèges. Il y a là précisément deux motifs graves pour lesquels on doit exiger d'eux une soumission exemplaire aux lois qui les atteignent. Je sais bien que sainte Thérèse a dit qu'il ne fallait pas être trop sévère pour les contemplatifs. Mais cette grande sainte, amie de l'observation des règles et non des dispenses ou du mépris des lois, veut dire par là qu'il ne faut pas les juger mal s'ils ne sont pas parfaits : ils sont entrés dans la contemplation, non pas parce qu'ils étaient parfaits, mais parce qu'ils voulaient atteindre et acquérir la perfection : donnons-leur le temps d'y parvenir. Voilà le sens de la parole de sainte Thérèse, dont on abuse parfois bien mal à propos.

Donc, vous devez signifier à la supérieure, très doucement, en annonçant par exemple votre arrivée pour la confession extraordinaire prochaine, qu'elle a à se présenter devant vous ; et que si elle ne se présente pas à votre confessionnal, vous donnerez à son abstention les suites qu'elle comporte, comme c'est votre devoir.

Si la supérieure passe outre, c'est en effet votre devoir de porter le fait à la connaissance des supérieurs.

Ad II. Exposer le cas à l'Evêque du diocèse, et lui envoyer une dénonciation de la supérieure qui n'obéit pas à la loi du can. 521 § 1. Adressez cette dénonciation par écrit, lettre recommandée avec avis de réception, ce qui donnera toute certitude à votre conscience sur le devoir accompli. Sans doute suffira-t-il de cet acte pour que tout rentre dans l'ordre.

Mais vous ne pouvez pas, en conscience, continuer votre charge de confesseur extraordinaire en acceptant qu'une religieuse, fût-ce la supérieure, ne se présente pas devant vous. La supérieure doit observer la loi encore mieux que les autres, puisque par ses exhortations, son exemple, au besoin son commandement, elle doit faire observer la loi par ses religieuses. Désobéissante, elle est d'autant plus coupable qu'elle donne aux religieuses soumises à son autorité, un exemple de désobéissance à la loi ecclésiastique.

Q. — Ici, les fidèles font chanter un service à l'occasion de la mort d'un parent, et paient au curé une certaine somme déterminée par le tarif en force dans la paroisse et approuvé par l'évêque. Ces oblations faites d'après le tarif entrent-elles dans la catégorie des biens ecclésiastiques, comme la dîme perçue par le curé ? D'après votre réponse, *Ami* 1927, p. 204, on est porté à le conclure. Est-ce avec raison ? (Canada).

R. — Il nous paraît bien, au contraire, à nous, que les principes que nous avons exposés à la référence citée semblent normalement indiquer que la somme dont vous parlez est un pur casuel, au moins dans sa plus grande partie.

Vous ne nous en dites pas suffisamment pour que nous puissions vous donner une réponse plus ferme.

D'une part, du moment qu'il s'agit d'une « somme déterminée par le tarif » diocésain, il semble que ce soit là les honoraires du service célébré pour le défunt, et que ces honoraires soient à partager entre les diverses personnes qui ont eu un rôle à remplir dans cette célébration.

D'autre part, comme il arrive généralement dans ces sortes de services, il doit y avoir une somme réservée au curé, comme droits d'étole. Cette partie est un bien rentrant dans la catégorie de ceux dont il s'agit dans notre précédente réponse, et dans la proportion que nous avons marquée.

Là encore, le critérium vous sera fourni par l'usage. Déduction faite de ce qui revient, dans la somme déterminée, aux divers officiers de l'église, ou à l'église elle-même peut-être, si le curé n'a pas célébré le service lui-même, mais l'a fait célébrer par un autre prêtre, que donne-t-il à ce célébrant? La totalité de la somme ? Dans ce cas, tout est casuel. Une partie, et réserve-t-il le reste pour lui ? Dans cette alternative, ce qu'il donne est casuel, et ce qu'il garde rentre dans la catégorie visée par le can. 1410.

Un exemple, pour le cas où nous ne serions pas clair, et où nos lecteurs auraient peine à suivre notre raisonnement. La somme déterminée par le tarif diocésain pour le service funèbre est, supposons-le, de 100 francs. Sur cette somme, 25 fr. sont dus aux sacristains, chantres, enfants de chœur, etc. ; et 30 fr. reviennent à l'église. Il reste 45 francs.

Le curé, empêché, a fait célébrer le service par un autre prêtre. Il est *obligé*, par les statuts diocésains, ou par l'usage en vigueur, de donner la totalité de ces 45 fr. au célébrant. Les 45 fr. sont donc du casuel, et le curé les considérera comme tels lorsqu'il célébrera lui-même le service : ils ne sont pas fruits du bénéfice aux termes du can. 1410.

Si le curé, par contre, est simplement obligé de donner au célébrant 25 fr., et si le reliquat, 20 fr., est pour lui curé, qu'il ait assisté ou non au service, cela prouve que 25 fr. sont toujours casuel, et que 20 fr. sont toujours fruits du bénéfice.

Mais en aucun cas il ne nous paraît que, soit les 100 fr., soit les 45, puissent être considérés comme fruits du bénéfice au sens du can. 1410.

LITURGIE

Q. — 1° Professeur dans un établissement d'enseignement secondaire, je suis envoyé quelquefois dans une communauté de religieuses pour y remplacer l'aumônier. Mais ce qu'on m'a invité à y faire me semble tout à fait irrégulier.

Avant la sainte messe, j'ai dû aller à l'autel avec tous les ornements, sauf la chasuble, pour distribuer la sainte communion. Ensuite il m'a fallu, précédé de deux religieuses portant des flambeaux, monter dans deux tribunes par un escalier extérieur ; là, j'ai distribué la sainte communion aux infirmes ; mais, comme le couvercle du ciboire devenait embarrassant, une sœur m'a tendu une pale pour le recevoir. Tout n'était pas fini, et l'on me conduisit à deux étages différents dans cinq ou six chambres, où j'ai dû distribuer la sainte communion sans pouvoir faire les cérémonies prescrites pour la communion des infirmes, puisqu'il n'y avait aucune table nulle part, pas même à la tribune ; je ne pouvais donc pas déposer le Saint-Sacrement ni prendre mon Rituel.

J'ai bien fait des difficultés ; on m'a répondu : « Tous ces Messieurs qui sont venus avant vous ont fait comme M. l'aumônier, sans aucune objection. » Je me suis résigné à ce singulier cérémonial *ad vitandum scandalum vel admirationem, propter necessitatem*, faisant retomber sur l'aumônier toute la responsabilité de la violation des rubriques. Dorénavant, qu'ai-je à faire en conscience ? Je ne connais pas l'aumônier, je ne l'ai jamais vu ; et je suis obligé d'obéir à mon Supérieur.

2o Le 2 février et le jour des Rameaux, on a coutume, à cause du peu de temps dont on dispose, de faire les cérémonies de la bénédiction des cierges et des rameaux sans diacre ni sous-diacre, dans une chapelle où il y a un clergé suffisant. La cérémonie est suivie de la messe basse, surtout le jour des Rameaux. Or, il n'y a aucun indult.

Que doit faire le pauvre cérémoniaire, qui, étant trop jeune, n'a pas qualité ni pouvoir pour supprimer facilement un état de choses établi peut-être avec de graves motifs ?

3o Que doit-on faire lorsqu'on est en présence d'un calice dont le fond de la coupe est dédoré ou presque ? Doit-on prendre un calice de fête, lequel a conservé sa dorure, lorsqu'on court le risque de mécontenter ainsi supérieur, économe, etc. ?

4o Doit-on emporter avec soi un corporal propre lorsqu'on a constaté que, dans l'église où l'on va célébrer, les linges sacrés sont d'une propreté fort douteuse, et qu'on perd son temps à réclamer du linge convenable ?

R. — Ad I. Les remplaçants bénévoles de l'aumônier ne sauraient s'autoriser de son ignorance ou de son sans-gêne pour enfreindre comme lui les prescriptions liturgiques.

a) Pour distribuer la sainte communion, il n'est jamais permis au prêtre d'avoir seulement l'amict, l'aube, le cordon et l'étole. S'il communie des fidèles à l'église immédiatement avant de célébrer une messe privée ou après l'avoir célébrée, et sans avoir, dans l'entre-temps, à rentrer à la sacristie, il peut le faire avec tous les ornements de la messe, y compris le manipule [1]. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 11 ; 14 août 1894, n. 3836 ; 5 juin 1896, n. 3912). En toute autre circonstance, il prend pour cela un surplis et une étole. (Rituel, tit. IV, c. II, n. 1 ; c. IV, n. 12). Pour aller communier des infirmes à domicile, il lui faudrait en outre un voile huméral blanc. (Rituel, tit. IV, c. IV, n. 12).

b) Si, de l'autel, la voix du prêtre peut parvenir jusque dans la tribune de la chapelle et dans l'escalier extérieur qui y conduit, la distribution de la sainte communion, avant la messe, et aux infirmes réunis dans cette tribune et aux personnes qui se trouvent dans la nef de la chapelle, peut être considérée comme faisant un tout moral.

Dans cette hypothèse, le servant ayant récité le *Confiteor*, le prêtre dit de l'autel, comme à l'ordinaire : *Misereatur..., Indulgentiam..., Ecce Agnus Dei.... Domine, non sum dignus...*, et il communie d'abord les personnes qui se présentent à la balustrade du chœur. Puis, tenant toujours en main le ciboire ouvert, précédé d'ailleurs d'au moins un clerc ou servant avec un cierge allumé [1], il se rend aussitôt dans la tribune, et là, sans répéter les prières déjà dites par lui à l'autel, il communie ceux des infirmes présents qui le désirent. (Cf. S. R. C., 7 févr. 1874, n. 3322, ad 1 et 2). Cela fait, il revient à l'autel pour y accomplir les rites et y réciter les prières qui, d'après les rubriques du Rituel, doivent suivre la distribution de la sainte communion dans l'église en dehors de la messe. A la fin, il bénit les communiants non avec le ciboire, mais seulement de la main. (S. R. C., 26 janv. 1793, n. 2543 ; 25 mai 1835, n. 2725, ad 1).

En toute autre hypothèse, la distribution de la sainte communion aux personnes agenouillées le long de la balustrade du chœur, et celle qui se ferait ensuite dans la tribune de la même chapelle, devraient être considérées comme deux fonctions liturgiques véritablement distinctes. En conséquence, le cérémonial prévu par le Rituel devrait être intégralement suivi pour chacune. Il faudrait donc qu'il y eût aussi dans la tribune soit un petit autel, soit une table préparée *ad hoc*. Le prêtre, revêtu du surplis, de l'étole et du voile huméral, apporterait là le ciboire fermé et couvert de son pavillon puis des extrémités du voile huméral. Après avoir déposé le ciboire sur l'autel ou sur la table et quitté le voile huméral, il procéderait à la distribution de la sainte communion sans omettre aucune des prières prescrites avant et après.

c) Pour la communion des infirmes restés dans les différentes chambres ou cellules de la maison, il faut préparer au moins une table par étage [2] ; et même, d'après ce qui a été dit ci-dessus, il semble nécessaire d'en préparer autant à chaque étage qu'il y a de groupes de chambres ou de cellules d'où, sans cela, les infirmes ne pourraient ouïr la voix du prêtre [3]. Chacune de ces tables est disposée soit dans le corridor sur lequel s'ouvrent ces chambres, soit dans la plus centrale de celles-ci, et le prêtre y accomplit tout ce qui est prévu par le Rituel eu égard aux rites à observer dans la demeure des infirmes qui communient chez eux.

d) Il n'est pas régulier que, pour le port de la sainte communion aux infirmes, des femmes, — fussent-elles des religieuses, — précèdent immé-

[1] Mais il ne pourrait pas, ainsi paré, distribuer la sainte communion immédiatement avant ou après la célébration par lui d'une messe solennelle ou chantée ni d'une messe conventuelle, celle-ci fût-elle basse. (S. R. C., 19 janv. 1906, n. 4177, ad 3).

[1] La S. C. des Rites demande que l'on tienne alors l'*ombrellino* étendu au dessus du prêtre portant la sainte Eucharistie. (S. R. C., 7 févr. 1874, n. 3322, ad 1).

[2] S'il y avait quelque chambre d'où l'on pût entendre la voix du prêtre à l'autel, on observerait ce qui a été dit ci-dessus.

[3] Cf. *Ami* 1912, p. 815.

diatement le Saint-Sacrement en portant des cierges : leur place normale est à la suite du prêtre. Quant à *l'ombrellino*, à la clochette et au luminaire exigés par les rubriques du Rituel, ils doivent en principe être tenus par des clercs ou servants [1]. (Cf. S. R. C., 11 déc. 1903, n. 4127).

Ad II. Supposé que, dans l'établissement scolaire dont il s'agit, il y ait des motifs vraiment sérieux de célébrer avec un cérémonial réduit les fonctions liturgiques du 2 février et du dimanche des Rameaux, — fonctions qui, pourtant, sont solennelles de leur nature [2], — on a la ressource d'exposer ces motifs au Saint-Siège et de solliciter de celui-ci l'autorisation de suivre, pour lesdites fonctions et autres similaires, le *Memoriale rituum* de Benoît XIII. Mais, en attendant l'obtention de l'indult nécessaire, il faut ou bien omettre ces fonctions, qui, du reste, ne sont nullement obligatoires dans la chapelle de l'établissement, ou bien les y faire conformément aux prescriptions du Missel et du Cérémonial des évêques [3].

Ad III. Bien que la disparition complète de la dorure intérieure de la coupe du calice n'entraîne pas l'exécration de celui-ci, il n'en est pas moins vrai qu'il y a alors obligation *grave* de le faire redorer : « Calix et patena non amittunt consecrationem ob consumptionem vel renovationem auraturæ, salva tamen, priore in casu, *gravi* obligatione rursum ea inaurandi. » (*Codex*, can. 1305, § 2).

L'obligation serait moins urgente et moins grave si, tout en étant usée, la dorure intérieure de la coupe du calice n'avait pas disparu tout à fait. Lehmkuhl taxe seulement de faute vénielle l'emploi d'un calice en pareil état. On serait vraisemblablement excusé de toute faute si l'on était dans l'impossibilité morale de se procurer un calice plus convenable.

Ad IV. D'après S. Alphonse de Liguori, il y aurait péché grave à célébrer avec un corporal ou un purificatoire malpropres. Lorsqu'un prêtre sait par expérience que, dans l'église où il va dire la messe, il n'aura à sa disposition qu'un corporal souillé, il est tenu d'y obvier dans la mesure du possible, et donc d'emporter un corporal net s'il en a un.

Q. — Le bienveillant *Ami* voudrait-il nous dire à quoi il faut s'en tenir sur les points suivants ? Ils sont l'objet de discussions assez fréquentes entre confrères, et, comme il arrive presque toujours, chacun, à la fin, reste sur ses positions.

1° Les Filles de la Charité, fondées par S. Vincent de Paul, ont la coutume — qui paraît générale et ancienne — de draper complètement de blanc, *in signum virginitatis*, le cercueil de leurs Sœurs défuntes. Elles ornent aussi de blanc le catafalque, en sorte que, de ce côté, la cérémonie ressemble plus à une fête qu'à des funérailles. Il n'y a que les ornements du célébrant qui soient noirs.

La même coutume existe parmi les fidèles, quand il s'agit de la sépulture ou de l'anniversaire d'une jeune fille ou d'une femme non mariée.

Quelques prêtres disent que cela est contraire à la Liturgie. D'autres répondent que, même s'il en était ainsi, la coutume générale et plus que centenaire aurait force de loi. Que faut-il en penser ?

2° Dans la chapelle d'une de leurs maisons, les mêmes Filles de la Charité ont fait ouvrir dans le mur, du côté de l'épître, une cavité assez grande pour y déposer les ossements des Sœurs défuntes. Le cadavre de chaque religieuse est d'abord enterré dans le cimetière ; mais, après cinq ans, on en retire les ossements, on les met dans un cercueil plus réduit, puis on dépose celui-ci dans la cavité susdite. J'ai quelque raison de croire que, pour faire tout cela, les religieuses ne s'entendent pas avec l'autorité diocésaine, mais seulement avec le curé de la paroisse sur le territoire de laquelle est situé le cimetière. N'y a-t-il pas là une manière de faire contraire au nouveau *Codex* ?

3° Dans ce pays-ci, c'est une coutume générale et très ancienne que, pour présider le chant de l'Office des morts à l'occasion des funérailles, le célébrant soit assisté du diacre et du sous-diacre revêtus de leurs ornements sacrés, excepté le manipule. Si aux prêtres qui agissent ainsi on fait remarquer que le diacre et le sous-diacre parés ne peuvent assister le célébrant qu'à la messe solennelle et à l'absoute qui suit celle-ci, ils répondent invariablement : « Ici, c'est la coutume. »

C'est encore en vertu de cette coutume, vraiment ancienne, que le célébrant est accompagné du diacre et du sous-diacre pour conduire le cadavre de la maison mortuaire à l'église où doivent avoir lieu les funérailles.

Est-ce que réellement ladite coutume autorise une dérogation à des lois liturgiques très claires ?

R. — Ad I. Rien ne saurait légitimer l'emploi d'un drap mortuaire blanc pour la sépulture ou l'anniversaire funèbre des adultes.

Aussi, il y a deux ans à peine, la S. C. des Rites s'est-elle refusée une fois de plus à tolérer pour des religieuses une coutume contraire, pourtant fort ancienne : « Sorores cujusdam Instituti, ex perantiqua consuetudine, quoties aliqua soror e vita decedit, hujus defunctæ cadaver in lignea capsa, *albo* panno undique obtecta, vel *albo* colore ex omni parte picta, in signum virginitatis, recondunt ; quæ capsa postea, pro officio et missa defunctorum, in medio oratorio communitatis deponitur, sed undique variis *albi* coloris ornamentis circumsepta. Hinc quæritur : An talis perantiqua consuetudo tolerari possit ? » — R. « Serventur rubricæ ac decreta n. 3035 ad 11, *Briocen.* 11 Julii 1855, et n. 4165 ad 5, *Dubiorum*, 4 Augusti 1905. » (S. R. C., 6 nov. 1925, n. 4397, ad 7) [1].

La rubrique visée dans cette réponse est celle du Cérémonial des évêques (l. II, c. XI, n. 1), qui, sans se préoccuper de la qualité éventuelle du défunt, prescrit uniformément pour l'absoute un drap mortuaire de couleur noire.

Des deux décrets allégués dans la même réponse voici *in extenso* le premier, avec le doute qui y a donné occasion : « An feretrum, si in eo reconditur corpus puellæ innuptæ, panno ex lana alba contexto cooperire liceat in signum virginitatis ?

[1] Nous n'avons pas à envisager ici le cas spécial d'un couvent de moniales à clôture papale. (Voir le décret de la S. C. des Religieux en date du 1er septembre 1912, dans l'*Ami* de 1912, p. 932).

[2] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. II, p. 200.

[3] Cf. *Ami* 1927, p. 542.

[1] Cf. *Ami* 1926, p. 163.

et etiam pro castro doloris in die tertia, septima, trigesima et anniversaria ipsius puellæ innuptæ ? » — R. « Negative in utroque casu. » (S. R. C., n. 3035, ad 11).

Dans le second décret (S. R. C., n. 4165, ad 5), la loi liturgique relative à la couleur du drap mortuaire pour les adultes est encore formellement rappelée : « Colorem panni emortualis esse debere nigrum, ornamenta autem sobria esse oportere. »

Aucune hésitation n'est donc possible sur ce point, et la coutume signalée par notre lointain consultant est un abus à éliminer [1].

Ad II. En principe, il est contraire aux prescriptions du droit canonique de faire pratiquer dans la chapelle principale d'une communauté un ossuaire destiné à abriter les restes mortels des religieuses. Le *Codex*, en effet, prohibe l'inhumation des cadavres dans les églises, exception faite toutefois pour le Souverain Pontife, les familles royales, les cardinaux, les évêques, les abbés ou prélats *nullius* : « In ecclesiis cadavera ne sepeliantur, nisi agatur de cadaveribus episcoporum residentialium, abbatum vel prælatorum *nullius* in propria ecclesia sepeliendis, vel Romani Pontificis, regalium personarum aut S. R. E. cardinalium. » (Can. 1205, § 2 ; cf. Rituel, tit. VI, c. I, n. 22).

D'autre part, les religieuses sont-elles bien en règle en procédant, sans autorisation préalable de l'Ordinaire, à l'exhumation des ossements de leurs sœurs ? (Cf. *Codex*, can. 1214, § 1 ; Rituel, *ibid.*, n. 25).

Ad III. *a)* Aux funérailles, le prêtre qui préside la levée du corps doit avoir un surplis ou une cotta, même s'il est chanoine (S. R. C., 23 mars 1889, n. 3704), puis l'étole noire ; il peut prendre en outre une chape de même couleur (Rituel, tit. VI, c. III, n. 1 ; S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 1 *b)*. Mais, nonobstant toute coutume contraire, il ne saurait alors être revêtu de l'aube (S. R. C., *ibid.*), ni se faire accompagner d'un diacre et d'un sous-diacre parés de leurs ornements sacrés. (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2915, ad 8).

b) A part le prêtre ne peut ensuite, durant le chant de l'office des morts, avoir l'aube ni être assisté d'un diacre et d'un sous-diacre parés. (Cf. Rituel, tit. VI, c. III, n. 6 ; S. R. C., 13 juillet 1658, n. 1077, ad 3 ; 2 juillet 1661, n. 1194). Là encore, toute coutume contraire serait abusive.

Q. — Une personne arrive à la messe à la fin de l'Offertoire et se présente quand même à la sainte Table au moment de la communion. Que faut-il penser de cette pratique ?

Le canon 863 ne semble-t-il pas indiquer que l'on doit assister à la messe avant de communier ? D'autre part, le *Manuel du prône* en usage dans notre diocèse nous fait rappeler aux fidèles au moment des Pâques que, pour communier, il faut d'abord entendre la messe.

On m'a dit par ailleurs que la manière de faire que je vous signale se pratiquait dans d'autres paroisses.

R. — Le canon 863 du *Codex* n'a pas précisément la portée que pense notre consultant. L'Eglise se contente d'y exprimer (comme elle l'avait déjà fait au concile de Trente [1]) le grand désir qu'elle a de voir les fidèles communier sacramentellement toutes les fois qu'ils entendent la messe.

Il n'en est pas moins vrai que l'assistance à la messe est, pour les fidèles, la meilleure préparation immédiate à la réception de la sainte Eucharistie [2]. Un curé zélé ne manquera pas de le rappeler fréquemment à ses paroissiens. S'il arrive malgré cela que certains d'entre eux ne se trouvent pas à l'église dès le commencement de la messe durant laquelle ils doivent communier [3], il s'efforcera, par des entretiens particuliers, de les amener à mieux faire ; mais il aura soin, ce faisant, de tenir compte des situations et nécessités différentes de chacun d'eux [4].

Q. — Le canon 1195, § 1, qui permet de dire chaque jour la messe dans un oratoire privé autorisé par indult apostolique, excepte les fêtes les plus solennelles.

« *En France*, a dit l'*Ami* le 19 octobre 1922 (p. 672), la réserve ne s'étend en soi qu'aux fêtes de précepte de Noël, du Jeudi Saint, de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte, de l'Assomption et de la Toussaint. » Et il renvoie à Many, n. 88.

Or, d'après le P. Hægy (*Manuel de Liturgie, etc.*, t. I, p. 172), cette réserve est limitée en France à la fête de Noël, à celle de Pâques, avec les trois jours qui la précèdent, et à l'Assomption.

Qui a raison ?

R. — I. A propos d'un passage des *Norme* du 7 février 1909 relatives aux concessions d'oratoires privés, Mgr l'évêque de Laval avait demandé à la S. C. des Sacrements : 1° s'il était exact qu'en France il y eût seulement quatre fêtes solennelles exceptées pour la célébration de la messe dans les oratoires privés ; 2° si oui, quelles étaient, pour la France, ces quatre fêtes solennelles ? La S. C. répondit le 24 janvier 1913 : « *Ad primum :* Affirmative, scilicet, in Gallia, quatuor tantum sunt dies solemniores excepti pro celebratione missæ in privatis oratoriis. — *Ad secundum :* dies Natalis D. N. J. C., Paschatis resurrectionis, Assumptionis B. Mariæ V., et festi sancti patroni. »

Ces quatre fêtes figuraient d'ailleurs parmi celles — plus nombreuses — où, de droit commun, il était interdit de célébrer dans les oratoires privés. Or, quelques mois plus tard, la même S. C. des Sacrements était amenée à déclarer que cette interdiction n'existait plus pour certaines fêtes retranchées, par le *Motu proprio « Supremi disciplinæ* [5], » du nombre des fêtes de précepte, et en particulier pour celle du patron principal du lieu. (S. C. des Sacrem., 11 avril 1913, *Romana et alio-*

[1] Sur la tolérance temporaire de l'usage — auquel on tient beaucoup dans certains pays — d'un drap mortuaire blanc entouré d'une bande noire pour les funérailles des simples fidèles non mariés, voir *Ami* 1926, p. 575, col. 2, ad III.

[1] Sess. XXII, *De sacrificio missæ*, cap. VI.
[2] Cf. *Ami* 1926, p. 346-347.
[3] Nous supposons que la personne visée par notre consultant arrive en retard à des messes purement *de dévotion*.
[4] Cf. *Ami* 1925, p. 516-518.
[5] Cf. *Ami* 1911, p. 696.

rum [1]). Il semble donc que, même en France, la célébration de la messe dans les oratoires privés soit désormais permise le jour de cette dernière fête. C'est ce qu'a pensé le P. Hægy.

II. — Les *Prœlectiones de locis sacris* de Many sont un ouvrage excellent, et toujours utile à consulter. Mais, datant de 1904, cet ouvrage serait à reviser sur plusieurs points, conformément aux décisions plus récentes des SS. Congrégations romaines et au *Codex*.

Quant au rédacteur de la solution donnée dans l'*Ami* du 19 octobre 1922 (p. 672), il n'avait pas eu connaissance de la réponse de la S. C. des Sacrements *Valleguidonen*. du 24 janvier 1913.

Q. — Prière à l'*Ami* de vouloir bien me dire si, dans une église peu large et pour n'avoir pas à déranger chaque fois un tas de chaises, on ne pourrait pas installer au chœur, qui est assez vaste : *a)* le catafalque ; *b)* époux et témoins pour un mariage ?

R. — Voici, empruntée au docte *Manuel de Liturgie, etc.* du P. Hægy (13e édit., t. I, p. 56), une réponse qui, pensons-nous, renseignera suffisamment notre honorable et très lointain consultant :

« Si le chœur était très spacieux et le clergé peu nombreux, on pourrait au besoin diviser le chœur, en diminuant l'espace réservé au clergé, et admettre les laïques dans l'autre partie, devenue ainsi un prolongement de la nef ; mais ce serait à condition qu'il y eût, entre les deux parties, une séparation marquée, et que les laïques n'occupassent point les stalles vides. On ne peut jamais considérer comme disponible, ni par conséquent remplir de chaises pour les laïques, l'espace compris entre les deux rangs de stalles occupées par le clergé. »

On ne pourrait de même dresser le catafalque entre les deux rangs de stalles qu'à la condition que celles-ci demeurassent vides, et que le clergé prît place dans une autre partie du chœur visiblement distincte, et plus rapprochée de l'autel. Encore faudrait-il que le catafalque se trouvât ainsi à une certaine distance de l'autel [2].

Q. — Pour interrompre plus aisément et sans cérémonie l'exposition du Saint-Sacrement en cas de sépulture ou de distribution de la sainte communion au même autel, ne pourrait-on recourir à l'emploi du tabernacle tournant ?

R. — D'abord, il n'est pas permis d'interrompre sans aucune cérémonie l'exposition publique du Saint-Sacrement [3]. (Cf. S. R. C., 12 juillet 1889, n. 3713).

D'autre part, l'emploi de tabernacles tournants n'est certainement pas conforme à l'esprit de l'Eglise. « Tabernacula versatilia, dit Schober [4], ab Ecclesiæ mente omnino aliena et ab episcopis interdum prohibita sunt, et quidem plus justo ; nam tum impediunt ne rubricæ circa expositionem Ssmi Sacramenti stricte observari possint, tum mundities in iisdem vix servari potest, et Ssmum Sacramentum aliis irreverentiis et periculis in iis exponitur. »

On ne saurait donc recourir au moyen envisagé par notre honorable consultant pour, en cas de distribution de la sainte communion au même autel ou dans l'occurrence d'une sépulture, interrompre plus facilement l'exposition publique du Saint-Sacrement.

Q. — Permettez-moi de revenir sur une réponse donnée plusieurs fois par l'*Ami* ces dernières années. Cette réponse dit que, sur la table même de l'autel, on ne doit pas mettre de candélabres ni de fleurs, soit pour l'exposition du Saint-Sacrement, soit pour une simple bénédiction. — Pour l'exposition, passe. Mais pour la bénédiction du Saint-Sacrement, cela me paraît un peu étrange. L'ostensoir resterait donc seul sur la table de l'autel, sans luminaire ni fleurs de chaque côté ? En est-il ainsi dans quelques églises ? je l'ignore ; pour moi, j'ai toujours vu l'usage contraire. Cependant, veuillez me dire si ce dernier usage doit être rejeté, et je veillerai à ce que l'on se conforme à la règle.

R. — L'*Ami* ne s'est pas contenté d'affirmer à plusieurs reprises qu'il n'était guère conforme à l'esprit de la Liturgie ni à la saine tradition de surcharger de candélabres et de fleurs, — comme on le fait trop souvent en France, — la table même de l'autel ; il a tenu chaque fois à exposer les motifs sur lesquels s'appuie son affirmation [1]. Que notre honorable consultant se donne la peine de relire l'exposé de ces motifs : il ne tardera pas à sentir ce qu'il y a d'anormal dans la pratique signalée par lui, et il voudra lui-même réagir prudemment contre elle [2].

D'ailleurs, pourquoi l'absence de luminaire aux côtés de l'ostensoir exposé sur la table même de l'autel serait-elle plus choquante durant un salut du Saint-Sacrement, qu'elle ne l'est pendant la dernière partie de la messe d'exposition ? Pour cette messe, le luminaire prescrit est préparé d'avance sur le gradin qui surmonte la partie postérieure de l'autel. Toutefois, six seulement des cierges qui s'y trouvent brûlent dès le commencement ; le reste est allumé soit pour la consécration, soit, au plus tard, au moment de la communion. Or, la présence de ce luminaire sur le gradin est jugée suffisante, bien que l'ostensoir contenant la sainte Hostie soit placé sur la table de l'autel, et nul alors ne s'étonne de ne pas voir de candélabres rangés sur celle-ci.

Ce qui serait vraiment inconvenant, ce serait de laisser sur la table de l'autel, pendant toute la durée d'un *long* salut, le Saint-Sacrement exposé dans l'ostensoir. « Pour une simple bénédiction, précédée seulement d'un morceau et du *Tantum*

[1] Cf. *Ami* 1913, p. 465.
[2] Cf. Hægy, *op. cit.*, t. I, p. 655, n. 261 ; Barbier de Montault, *De la construction... des églises*, t. II, p. 396.
[3] Voir *Ami* 1922, p. 624 ; 1926, p. 592.
[4] *Cœremoniæ missarum solemnium, etc.*, art. VIII, c. I, n. 3, note 6.

[1] Cf. *Ami* 1923, p. 206, col. 2, ad II et ad III ; p. 768 ; — 1924, p. 509 ; — 1925, p. 234.
[2] Cf. *Ami* 1903, p. 206, col. 2, ad II. — On ne saurait temporiser s'il s'agissait de candélabres garnis de bougies de stéarine : ces bougies ne pouvant sous aucun prétexte être tolérées à l'autel, même en sus du luminaire liturgique. (S. R. C., 14 déc. 1904, n. 4147 ; 30 juillet 1910, n. 4257, ad 5).